

(٤٠) من تراث الكوثري

الاستبصار

في التحدث عن الجبر والاختيار

بقلم

محمد زاهد الكوثري

عفى عنه

الناشر

المكتبة الأزهرية للتراث

٩ درب الأتراك - خلف الجامع الأزهر

٥١٢٠٨٤٧ ☎



(٤٠) من تراث الكوثري

الانحصار

في التحدث عن الجبر والاختيار

بقلم

محمد زاهد الكوثري

عفى عنه



الناشر

المكتبة الأزهرية للتراث

٩ درب الأتراك - خلف الجامع الأزهر

ت: ٥١٢٠٨٤٧

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

أما بعد

فهذه رسالة سميتها «الاستبصار فى التحدث عن الجبر والاختيار» أسوق فيها ملاحظات باختصار، حول الجبر والاختيار، لما جد من بحوث حولهما بعيدة عن صواب الصواب، ورأى الأصحاب فلزم بيان الحق فى هذا المطلب، دفعاً للعدوان على المذهب، والله سبحانه هو الموفق وبه أستعين.

وقبل الخوض فى هذا الموضوع أتحدث عن الباعث على هذه الكتابة فأقول: لا يخفى أن العلامة المبدع والجدلى البارع، القابض بمقدرة فائقة على وجوه التصرف فى الكلام، مولانا مفتى الأنام، مد الله فى عمره السعيد، وأمه بالتوفيق والتسديد من أكابر المجاهدين فى مناصرة الحق، والمصابرين على صنوف الأتعاب فى هذا السبيل بصدق، تنقل فى بلاد الله بعد وقوع الانقلاب العنيف فى أرض الوطن، وأصابته فى سبيل الجهاد وجوه من المحن، وأنواع من الإحن، ولما حل فى تراكيا الغربية بلد بعض زملائه فى البرلمان العثمانى أصدر جريدة ينشر فيها آراءه فيما هو بسبيله، لكن بدأ يلقي عنتاً وعدم إضغاء إليه من بنى قومه هناك، فضاقت ذرعاً مما ساد أرض الوطن من الانقلاب العنيف، ومن مناصرة من فى الخارج لرجال الانقلاب المستغنين عن التعريف، من غير تفكير فى العواقب، ولا تدبر فيما جر ذلك إلى الوطن من المصائب، فساء أن رأى قومه بهذا المظهر فى الداخل والخارج، بعد أن كانوا حصناً حصيناً للإسلام ومبادئ الإسلام، وبعد أن درجوا قروناً متطاولة على هذه المدارج، فحدثت من ذلك فى نفسه حالة انفعالية أدت به إلى الاستقالة من قوميته فى غير أسى ولا أسف بقصيدة رنانة نشرها فى جريدته -ولا أدرى ما هو ذنب القوم من طغيان المردة المدفوعين ومواتاة الظروف لهم بعدما أصبح الشعب منهوك القوى فى حرب طاحنة عالمية -لكن سرعان ما انقلب مولانا الأستاذ وتراجع بعد أن حل بمصر حيث لم يصبر على نقد بعض



الكتاب فأخذ يناصر الصقر المنقض في القرن العاشر على مصر الإسلامية أثناء انشغالها بالذب عن السواحل اليمنية والندية عند هجمات الأسطول البرتغالي الآتي إلى تلك الجهات بطريق رأس الرجاء متغاضياً عن محاربة ذلك الصقر لأبيه وقتله لإخوته فيما سبق وشقه ظلماً لبطون الحبالى وتعليقه النساء بثديهن وإسالته لدماء المسلمين بغزارة عند استيلائه على دولة إسلامية كمصر في مثل تلك الظروف كما سجل التاريخ ذلك كله، وذكره الأستاذ الخوجة قدرى في كتابه «الظلم والعدل» واستكر صنيع الأديب نامق كمال في إطرء ذلك الصقر، والأستاذ قدرى هذا صديق ذلك الأستاذ الجليل المناصر لذلك الصقر فيكون الأستاذ الهمام قد أفلت بذلك من يده زمام الحكم النزيه في الحالتين تحت تأثير العواطف العنصرية.

وفى بلاد تراكيا الغربية طراً عليه أيضاً طارئ نفسى آخر وهو أنه شب وشاب على مذهب من مبادئه «أن للعباد أفعالاً اختيارية يثابون بها ويعاقبون عليها» حتى أصعده ذلك المذهب إلى أعلى مقام علمى فى الدولة وحيث لم ينجح الأستاذ المجاهد فى دعوته بين الأمة مع سعيه الحثيث حكم حكماً عاطفياً بأن الناس مجبورون لا مخيرون، وبهذه الحالة النفسية حل بمصر فأخذ يناصر مذهب الجبرية على ألوان من المغالطات فى كل مجلس، وأسفنا لصدور ذلك عن مثله فأخذنا نسعى فى صرفه عن هذا رأى الضار للمجتمع لكن كلما زدنا سعيًا فى صرفه عن ذلك رأى الهاتف التالف ازداد هو غلواً واستماتة فى التمسك به حتى قلت له يوماً لما بيننا من الصلة القديمة: لعل فشلك فى محاولتك السياسية جعلك تعتقد الجبر لكن ما ذنب اختيارك إزاء مخالفة الآخرين باختياراتهم، وليس لاختيار المرء سلطان على اختيارات من سواه، وإنما المرء مختار فى دائرة أعمال نفسه التكاليفية لا فى دائرة أعمال الآخرين؟ فقال: كلا بل إنما رأيت الجبر لأدلة لاحت لى فسرد أشياء لحملى على مذهبه فلم يفلح، ولا نحن تمكنا من صرفه عن مذهب الجبر، وقلت له يوماً: لو كنت من القائلين بوحدة الوجود بالمعنى المعروف لرأينا الجبر مقتضى اعتقادك فى الوجود مهما كان خارجاً عن طور العقل، ولكن لا ندرى وجه كلامك مع نفيك لوحدة الوجود نفياً باتاً. وهكذا دواليك ولكن لم ننجح فى صرفه عن ذلك رأى الباطل فى نظرنا حتى ألف كتابه «موقف البشر» فى مناصرة

الجبر بقسوة وتهجم على القائلين بالاختيار، وقدمه للسدة السنية فأعيد إليه بعد أيام لعل ذلك من جهة أنه لم يحز الرضى السامى استنكاراً لما حواه من الدعوة إلى مذهب الجبر فى آخر الزمن. ولم يثنه ذلك عن عزماته، فاضطرت إلى السعى فى نشر «اللمعة» و«النظامية» و«إشارات المرام»، وثلاثتها من أحسن ما ألف فى تحقيق الجبر والاختيار أملاً فى الحيلولة دون انتشار فكرة الجبر فى بعض النفوس، وإن قطعت الأمل من التأثير عليه شخصياً حيث استمر على إصراره بعد أن اطلع على «شقاء الغليل» واطلع هو على «إيثار الحق» و«العلم الشامخ» وغيرها، وأخذ يرد بقسوة على الماتريدية أجمعين وعلى مثل صدر الشريعة وابن الهمام والسعد وعبدالحكيم والكلنبوى وغيرهم من الذين عرفوا بتحقيق هذه المباحث من غير أن يحسب لبراءتهم أى حساب، كما يظهر لمن يطالع كتابه «موقف البشر»، وكان جميع ما كتبه تعليقاً على الكتب فى هذا البحث لا يزيد على ست صفحات، لظنى كفاية ذلك، وقد تحدث عن تلك الصفحات الست فى الجزء الثالث من كتابه «موقف العلم والعقل» فى ستين صفحة سجل فيها شخصى الضئيل بأننى من القائلين بأن للعباد أفعالاً اختيارية يثابن بها ويعاقبون عليها، فأشكره^(١) على تخليده لاسمى هكذا فى كتابه الكبير الخالد، ولى الفخر فى أن أكون فى عداد هؤلاء، ومع هذه الإطالة لم يزيله الخطأ فى الطول والعرض بحيث لا يجوز التغاضى عن ذلك فقررت التحدث فى صفحات أخرى عن المسألة لمجرد لفت النظر إلى نماذج من أخطاء الأستاذ المناضل عن مذهب الجبرية فى بيانه الطويل العريض، ولعله لا ينزعج من مناصرة الحق فى وريقات وليست المحابة فى المسائل الدينية مما يجوزه المخلصون.

فأقول: قد طال الجد بين الطوائف فى أن المكلفين مختارون فى أفعالهم أم مجبورون، فالقول بأن للعباد أفعالاً اختيارية يثابون بها ويعاقبون عليها اعتقاد جماهير أهل السنة من محدثين وفقهاء ومتكلمين، والقول بأنه لا اختيار لهم فيها بل مجبورون فيها نحلة أهل الزيغ من أتباع جهم بن صفوان الراسبى المقتول سنة (١٢٨) هجرية، وقوله بالجبر أتى من جهة قوله بوحدة الوجود لأنه لما سئل عن

(١) لا على عزوه إلى ما لم أقله كما سيأتى (ز).



الله اختلى أياماً ثم قال: هو في الأرض والسماء والهواء وفي كل شيء ومع كل شيء. ولا يعلم في الإسلام أحد قبله قال بمثل هذا القول، وسائر الطوائف القائلين بوحدة الوجود بالمعنى المعروف من أذيال جهنم في القول بالجبر، وقول كثير من الصوفية في باب التوحيد مما يعد حالة سكرية تأتي وتزول قابل للحمل على التوحيد الشهودي الذي يقره مثل ابن القيم في «شرح منازل السائرين» والسعد في كتبه، وأما الصرحاء منهم فهم في الزيف مع الجهمية سواء. فكل من يرى أن لقدرة لخدمة المكلف وإرادته دخلاً في أفعاله يكون من القائلين بالقول الأول مهما تنوعت وجوه آرائهم، وكل من يرى أنه لا دخل لهما في أفعاله يكون من متحلي الرأي الثاني مهما تعددت مظاهرهم.

وكون العبد مختاراً في أفعاله بمقتضى الكتاب والسنة ومع ذلك يشعر كل ذي وجدان بوجوده كونه مختاراً، فيكون إنكار ذلك مكابرة منبوذة، ولذا يقول المحقق الأستر آبادي في «رسالة خلق الأعمال»: وما أظن أن عاقلاً يقول بالجبر في المعنى وإن تفوه به بحسب اللفظ، كما نقله صاحب «اللمعة» عنه، بل ترى شيخ الجبرية جهنم بن صفوان السابق الذكر يقوم مع الحارث بن سريج يسعى في تقويم أود الأموية داعياً إلى الكتاب والسنة والشورى بالسيف، فماذا يكون عمل أكبر القائلين باختيار المكلف سوى هذا؟ فإذا اعتقاد الجبر لفظ لا معنى تحته عند من يتفوه به حاجة في النفس فضلاً عن الآخرين حتى إن القائم بالمناضلة عن مذهب الجبرية في المدة الأخيرة لم يستطع أن ينكر عدم شعور أحد الجبر بوجدانه في أفعاله والوجدان حكم عدل عندهم وقال ما معناه: إن جبر الله لا يكون بإرغام المكلف على عمل ما لا يريده رغم إرادته بل يكون بتحسين الله العمل في قلبه وترغيبه فيه وإقناعه بالفائدة حتى يجعله يختاره فيكون بعد طول المطاف اعترف بالاختيار. ولا أدري ما هي الغاية من محاولته إظهار الله سبحانه وتعالى بمظهر المتجنى على العبد فيما لا اختيار له فيه بغية معاقبته على ما لا يستند إلى إرادته واختياره مباشرة، على أن ذكر وسائط معدة لله فيما يخلقه يخالف مذهب الأشعرى الذي يدعى المناضل عن الجبر الانتماء إليه؟! قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] فلو أراد الله أن يفعل العبد شيئاً خاصاً خلق الله سبحانه

ذلك الشيء على يد العبد في الحال، من غير وسائط تعدده كتحسينه في قلبه وحثه عليه، وتحبيبه إليه، وإقناعه بالفائدة في الخير والشر، وأما تزيين الخير بلمة الملك وتكريهه بلمة الشيطان فليسا من وسائل الإكراه والجبر أصلاً، كما أن كون الجنة حفت بالمكاره والنار بالشهوات كذلك. بل هذا وذاك ليكون للمكلف نصيب بارز في جهاد النفس في الائتمار بأوامر الله والانتفاء عن نواهيه. بل اختيار العبد تضافرت عليه الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة والمعقول، ويشعر به كل وجدان شاعر بألم الجوع والعطش فتكون محاولة إنكار الاختيار ووصف المكلف بالإضطرار في أفعاله خروجاً على ذلك كله قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]، وهذا نص لا يحتمل سوى أن الإيمان والكفر إلى مشيئة المكلف، كما أن قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ [الزمل: ١٩] نص أيضاً على أن اتخاذ السبيل إلى مشيئة المكلف إلى غير ذلك من آيات كثيرة. وحمل المحتمل - على فرض وجوده - على النص وتفسيره به ورد التشابه إلى المحكم طريقة أهل السنة، وأما محاولة إثارة الشكوك باتباع التشابه والحتمل في مورد المحكم والنص فإنما هي شأن أهل الزيغ بنص القرآن لنعوذ بالله من الخذلان.

وأما شمول إرادة الله في الأزل لأفعال العباد فيما لا يزال فلا ينافي اختيار العبد لأن الله الحكيم الخبير قد أجرى سنته على ترتب خلقه لفعل العبد على إرادة العبد نفسه - وهي معلومة له تعالى في الأزل - تحقيقاً لمسئولية العبد، كما يظهر من آيات نيظ فيها خلق الله لفعل العبد بإرادة العبد نفسه وكما يتبين أيضاً من الحديث القدسي: «كلم ضال إلا من هديته فاستهدوني أهدكم». حيث رتب الله سبحانه هدايته للعبد على استهداء العبد نفسه وإرادته إياها وطلبه لها، وكذلك قوله تعالى ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦]؛ لأنه يفيد أن إضلالهم به لعل كونهم فاسقين ومباشرتهم الفسق بإرادتهم، فماذا بعد الحق إلا الظلال؟

أما قول الأستاذ المناصر للجبرية: «إن الماتريديّة يوظفون الله على العمل ويفوضون العمل إلى الله بمعنى جعل إرادة العمل إلى العبد والعمل إلى الله لا - بمعنى تفويض الأمر إلى الله مع السكوت عن الخوض - ويعملون الله، وغير ذلك من الكلمات النابية فلا يكون إلا خرقاً لحجاب التهيب من الله وتقولاً سمجاً على



صفوة الصفوة من كبار المتكلمين من أهل السنة، تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال، فكيف والعمل لا يعزى إلا إلى ذى جوارح حتى لم يفه به أحد من الماتريدية وغيرهم بل ترتب خلق الله لفعل العبد على إرادة العبد^(١) نفسه على مقتضى ذلك الحديث القدسي وغيره من الأدلة الشرعية لا بمجرد رأى الماتريدية؛ ولذا تجد أهل السنة كلهم مجمعين على ذلك، وإما خلافهم فى أن قدرة العبد وإرادته سببان أم شرطان أم علتان فى جرى العادة الإلهية؟ والسبب والشرط والعلة ثلاثتها قبل الفعل اتفاقاً.

والإرادة كثيرة الاستعمال فى معنى الأمر عند العثمانيين، وهذا يومهم هنا محاولة إبراز العبد فى وضع الأمر وإله العالمين فى مقام المؤتمر المطيع عندهم فتكون بالغة الخطورة والشناعة، لأن وضع العبد عندهم تلقى الأمر والنهى من الله سبحانه وتعالى بكل طوعية وخشية، فيبادر إلى تنفيذ ما أمر به فيريد العمل ليرى ذمته فيخلق الله سبحانه ذلك العمل على يد العبد عقب إرادة العبد تفضلاً منه على مقتضى وعده الكريم، وأين هذا من ذاك؟ ويذكرنا هذا النوع من التهجين ما وقع من معضد المخضرم حينما سمع ابن مسعود - رضى الله عنه - يذكر بعض نعم الله سبحانه على عبده فقال فلتة: «نعم المرء ربنا نعصيه ويطيعنا» من قبيل سبق اللسان فانتهره ابن مسعود بشدة فإن كان هذا المخضرم يعذر فيما بدر منه بعض عذر لقربه من عهد الجاهلية فماذا يكون عذر الأستاذ المناظر فى محاولة تهجين مذهبه نفسه إلى الأمس الدابر بهذا الشكل الفظيع. فمعضد أراد تمجيد الله فنطق بما زجر عنه لجهله، وهذا حاول تهجين مذهب الماتريدية خيار أهل السنة فسلك هذا السبيل عن علم، مع ظهور براءتهم من ذلك. والله هو الهادى ولا رب سواه.

وكذلك رمية مذهب الماتريدية بأنه ليس بأقل مفسدة من الاعتزال بل أبعد مدى وأشد تقدماً وبأن كفة الجبر راجحة نقلاً وعقلاً تخط معيب، وتقول ذميم، وعدوان فظيع إزاء معتقد أئمة السنة، يستغرب جداً صدورهما من غير أنانى مغرور أخذ ينظر إلى كبار أئمة السنة بمنظار مصغر.

(١) راجع «موقف البشر» صفحة ١٥٥ - ١٦٣، ٤٢، ١٤٥، ١٤٦ (ز).

ومن غرائب آراء ذلك الأستاذ الجبرى قوله: «إنى لا أقول كما قال بعض أئمة الدين واختاره المحققون» لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين، بل أقول جبر وتفويض معاً، جبر يفترق عن الجبر لعدم مصادمته لإرادة المجهور وتفويض يفترق عن التفويض لعدم اختيار المفوض إليه إلا ما أراد المفوض، فالإنسان يفعل ما يشاء ولا يشاء إلا ما شاء الله أن يشاءه، فهو يفعل ما يشاء الله ويشاء هو نفسه معاً^(١) فهناك تفويض لأنه يفعل ما يشاء، وهناك جبر أو ما يشبهه لأنه لا يفعل غير ما يشاء الله، وهذا أى جمع الجبر مع التفويض، والتسيير مع التخيير من خواص قدرة الله تعالى^(٢) لا يقدر عليه جبار غيره تعالى، فإن عد بموقفه هذا مجبوراً فى أفعاله فهو مجبور لكنه مجبور غير معذور. ومذهبي هذا بكلا ركنيه يشتمل عليه قوله تعالى ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلَتَسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٣].

وهذا القول إخراج للجبر والتفويض عن معنيهما إلى وضع جديد ابتكره هو لا يتعارفه أهل العلم، وجمع للضدين فى آن واحد، ورد واجترأ على مثل باب مدينة العلم على بن أبى طالب - كرم الله وجهه - وعلى مثل الإمام محمد الباقر - رضى الله عنه - وعلى الإمام أبى حنيفة، ومحققى المتكلمين فى نظر العلامة الثانى السعد التفتازانى.

ففى «إرشادات المرام» [صفحة ٢٥٧] و«اللمعة» [٤٩]: روى الإمام الشافعى والحافظ ابن عساكر والسيوطى عن عبد الله بن جعفر عن على - رضى الله عنه - أنه قال للسائل عن القدر: سر الله فلا تتكلف^(٣). فلما ألح عليه قال: «أما إذا أبيت فإنه أمر بين أمرين لا جبر ولا تفويض». ولما كان محمد الباقر من شيوخ الإمام، مشافها له بالكلام، أسند إليه مشيراً إلى سطوع برهانه للأفهام، ا هـ. فعلى العالم الدينى أن يتهم رأى نفسه إزاء تضايف أئمة السنة على أمر من غير أن يتابع هواجس نفسه فمن يجترئ على أمثالهم هكذا يكون بحالة لا يغبط عليها.

(١) وأين حديث قرب النوافل أو الفرائض من هذا التخليط؟ فكأن الأتقياء والفجار يجتمعون معاً فى صف الأبرار أو كأنه ممن يعتقد أنه لا فاعل إلا الله وهو الذى يسمى توحيد الأفعال عند المتصوفة (ز).

(٢) غير الممكن لا يكون متعلق القدرة (ز).

(٣) سر القدر مما لا يعرفه البشر عند أهل السنة، لكن مناصر الجبرية يعرفه فى زعمه كما فى [صفحة ٢٢٦] وهو جبر العبد على فعله من غير إشعاره بالجبر، فياله من سر لم يكشف لغيره!!!! (ز).



ودعوى الجمع بين الجبر والمسئولية في الآية المذكورة تقول وتحميل على الآية ما لا تحتمله، لأن من الواضح البين الذي لا ريب فيه أن المراد بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [النحل: ٩٣]. أن الله لو شاء جبركم على التوحيد مثلاً لفعل. وجعلكم أمة واحدة لكنه لم يفعل لمنافاة جبر المكلف على خلاف اختياره في دار الاختبار الحكمة، وقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ﴾ [النحل: ٩٣] بمعنى ولكن يضل من يشاء الضلالة ويهدي من يشاء الهداية بإرجاع الضميرين المستترين في ﴿يَشَاءُ﴾ إلى القريين وهما ﴿مَنْ﴾ لا البعيد وهو كلمة ﴿اللَّهُ﴾ على قاعدة إرجاع الضمير إلى القريب دون البعيد إذا دار أمره بينهما، وعلى تقدير رجوعهما إلى البعيد كما هو رأى سماحته بعيد أيضاً عن الدلالة على مدعاه لأنه تبين في الكتاب والسنة أن الذي يهديه هو الذي يستهديه باختياره، والذي يضلّه هو الذي يقتحم الفسق باختياره، فماذا بعد الحق إلا الضلال.

على أن قوله تعالى: ﴿وَلْتَسْأَلْنِ﴾ ينادى بأن الضمير للقريب تنزيهاً لله عن الظلم، ومراعاة للحكمة، وقد نقل القاضي عضد الدين في «المواقف» الإجماع على أن الحق تعالى راعى الحكمة فيما خلق وأمر تفضلاً ورحمة لا وجوباً، اهـ. وإن خالف الأستاذ المناصر للجبرية هذا الإجماع في باب الحكم والمصالح مع كثرة دوال السببية والعلية في الكتاب والسنة، ومن هذا القبيل كلامه في الأسباب والعلل. وهكذا ينهار تمسكه بالآية المذكورة من كل ناحية.

وقد عاب الله سبحانه المشركين على تعللهم في الشرك بمشيئة الله بقوله: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨] بياناً لهم أن شركهم من سوء اختيارهم، ولا سبيل لهم إلى التعلل في ذلك بمشيئة الله لأن مشيئة الله سبحانه لفعل العبد بعد مشيئة العبد بعدية ذاتية في علمه الأزلي، وإلى ذلك يشير قول جماهير أهل السنة بسببية إرادة العبد وقدرته للفعل أو بشرطيهما أو عليتهما، وثلاثتها قبل الفعل وعادية عندهم، كما يظهر من تحقيق عبد الحكيم في حاشيته على «النسفية»، وحاشيته على «المقدمات الأربع» لصدر الشريعة، ومن بيان الأمير الكبير في «مطلع النيرين فيما يتعلق بالقدرتين»، والثلاثة مطبوعة، وكذلك «اللمعة» و«إشارات المرام» و«العقيدة النظامية» تنير وجه الحق في المسألة إنارة لا

تدع حجاباً دونه عند من أنصف ولم يتعسف، ولى عليها وعلى غيرها من الكتب تعليقات تجلّى الموقف بإذن الله سبحانه، وهو الهادى.

ومما يضيق به صدرى أن اضطر إلى لفت النظر إلى مسائل بسيطة يدركها صغار المحصلين مع تظاهر هذا الأستاذ المنافع عن مذهب الجبر بمظهر أنها غابت تلك المسائل عنه عند توجيه حملاته العنيفة إلى أئمة كبار كخلطه بمصطلح أهل المعقول بمصطلح أئمة السنة، وكحمله الألفاظ الاصطلاحية على المعانى اللغوية ليتمكن من التشغيب والمغالطة كما فعل مع صاحب تعديل العلوم العلامة سليل عبادة بن الصامت - رضى الله عنه - الإمام صدر الشريعة المعروف بالبراعة فى الفروع والأصول والمنقول والمعقول حيث قال فى رده عليه: «إن صدور الفعل بالمعنى المصدري من العباد مع صدوره بمعنى الحاصل بالمصدر من الله - كما يقوله صدر الشريعة - غير معقول، إذ لا إمكان عندنا للتفريق بينهما، فإذا كان الأول من العباد لا جرم يكون الثانى أيضاً من العباد لا من الله فيكون العبد خالقاً لفعله، إلى آخر ما أطال به الكلام وادعى البدهة فيما ادعاه^(١)». وفيه إلزام ما لا يلزم من وجوه: أولاً أن الخلق لا يكون إلا أثر القدرة القديمة المستقلة، وأما قدرة العبد فقدرة حادثة مستمدة غير مستقلة فأثرها يكون هو الكسب لا الخلق، والفعل بالمعنى المصدري ليس من الأعراض المتفق على وجودها فى الخارج عند أهل السنة على خلاف الفلاسفة فيكون هذا الإلزام جهلاً أو تجاهلاً، على أن قصد الضرب بالمعنى المصدري هو الذى يمارسه العبد ويترتب عليه الألم فى المضروب بخلق الله، وهو الحاصل بالمصدر بتسبب الله إياه لخلقه الألم المذكور فى جارى عادته سبحانه، وتناسى ذلك ممن يعانى أمثال هذه المباحث ضد كبار الأئمة ليس بالأمر الهين، بل تخيل ترتب الألم المذكور فى الخارج على قصد المكلف الضرب فقط. هو المخالف للمعقول وللواقع فى آن واحد عندهم، فلعله علق بذهنه ما يقال أن المصدر يستلزم الطرفين فحسب أن هذا الاستلزام بحسب الخارج مع أن مراد أهل المعقول من استلزام الأعراض النسبية الرابطة للطرفين استلزام تعقل أحدها تعقل الطرفين فى الذهن كما يظهر من بحث اللزوم الذهني والخارجي فى المنطق وبحث

(١) راجع «موقف البشر» [صفحة ٦٣ - ٦٨] (ز).



الدلالة الالتزامية عند المناطقة، وليس بين ذلك الملزوم، وهذا اللازم ارتباط في الخارج، والوجود الخارجى فى حاجة إلى دليل منفصل سوى هذا الاستلزام، ولو كان ذلك الألم فى المضروب لازماً فى الخارج للمعنى المصدرى كان ضرورياً لكن أين الترتب المنوط بإرادة الله تعالى تفضلاً من الدوام البات أو اللزوم أو الضرورة؟ فالمصدر الذى جعله صدر الشريعة بيد العبد لا يترتب عليه الألم المذكور إلا بخلق الله سبحانه، والخلاف فيما هو من قبيل الحال من الأمور اللاموجودة واللامعدومة معروف قبل صدر الشريعة يلجأ إليه كثير من كبار أهل السنة، فيستغرب إنكار ذلك من القائل بالجبر المحض مع عدم إمكان جمع ذلك مع المسئولية لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فإنه نص على أن الله لا يسأل المكلف إلا ما أطاقه وأجراه باختياره، وهذا يقطع لسان كل مشاغب فى ادعاء الجمع بين الجبر المحض والمسئولية. وربما يعذر الأستاذ فى ذلك لطول عهده بهذه المباحث بانصرافه إلى الجدل الصحفى والمناقشات البرلمانية والمجادلات السياسية زمناً طويلاً، وإن كان شيخه الرفيى العلامة أمين الدوركى تلقى هذه المباحث بإتقان من مؤلف «الحاشية الجديدة على عصام الفريدة» العلامة خليل الفلبوى^(١) وكيل الدرس أيام توليه قضاء قيصرية، وشيخه فى دار الخلافة العلامة أحمد عاصم إنما حضر فى مجلسه سماحة الأستاذ. سنة واحدة حصر فيها العلوم، فأصبح عالماً موهوباً علامة فى المنطوق والمفهوم، حتى استباح لنفسه الرد على كبار من أئمة السنة، لكن هذا ما لا نبهه له وإنما نرى الجبر وليد فكره نفسه لا مما ورثه من شيوخه وجبر المرء على العصيان بدون إرادة مباشرة منه يكون ظلماً يجب تنزيه الله عنه، والله سبحانه منزه عن الظلم لعباده المكلفين بمعاقتهم ومجازاتهم على ما لم يفعلوه بمحض إرادتهم بل عباده العصاة هم الذين يظلمون أنفسهم بسوء اختيارهم ونزاهة الله عن الظلم أوسع مدى مما يقال «لا ظلم مهما كان تصرفه فى ملكه» كما يظهر من «العالم والمتعلم» و«الفقه الأبسط»، وغيرهما من كتب السلف. نعم إن الله يعاقب الماكرين والمخادعين بمثل أعمالهم لكن السعى فى إظهار الله الرؤوف الرحيم بمظهر المخادع لعبيده ليوقعهم فى الضلال على خلاف إرادتهم يدل على فقدان التهيب من الله، وعلى التعرّى من معرفة الله جل جلاله وعم نواله. نعم كل ممكن

(١) كان تلميذ على الأخسحوى صاحب الكلنوبى (ز).

يدخل تحت قدرة الله سبحانه^(١)، وهذا مما اختصت به قدرة الخالق جل ذكره، لكن كل ممكن في عقلنا ليس بمحتم الوقوع، بل تعذيب المطيع وتجريم البرئ مثلاً مستحيل وقوعهما، مع إمكانهما في حد ذاتهما، لمنافاة ذلك لوعد الله الكريم. وعن مثل هذا يقال عند الماتريدية: [واجب من الله عدم تعذيب المطيع]، وهكذا في نظائره، في حين أن المعتزلة يقولون في مثله: [واجب على الله أن لا يعذبه]. ولفظ أصحابنا هو المتعين مراعاة للأدب مع الله جل شأنه.

ومما استنكره الأستاذ المناضل عن الجبر قولى فيما علقته على «اللمعة» و«النظامية» أن اختيار المكلف يشعر به كل ذى وجدان يشعر بألم الجوع والعطش فيكون إنكار ذلك مكابرة. مع أنى لست منفرداً بهذا القوب بل هذا عين ما قاله صدر الشريعة في «التوضيح» حيث قال: «الفرقة ضرورية بين الأفعال الاختيارية والاضطرابية». وهو عين ما قاله سعد الدين التفتازانى في «شرح النسفية» أيضاً حيث قال: «نفق بالضرورة بين حركة البطش وحركة الارتعاش، ونعلم أن الأولى باختياره دون الثانية»، ودعوى وعورة هذا البحث بدليل كثرة الخلاف فيه بعيدة عن الصواب، لأن الخلاف فيه على ستة عشر قولاً كما ذكر فى «اللمعة» التى نشرناها فيما سبق - والسابع عشر هو رأى هذا الأستاذ - لكن هذا كله يرجع إلى أصليين فقط، فكل من عد لإرادة العبد دخلاً فى فعله فهو مقر باختياره، فيكون خلافهم كلا خلاف، بعد الاعتراف بالأصل، وإنما أتى التوسع فى التشقيق من شهوة اكتناه ما وراء الحاجز الغيبى من غير اكتفاء بما يشهد به الوجدان من الاختيار الملموس فى أفعال العبد. وعدم التعويل على الوجدان والحس يفتح لنا باب السفسطة المغلق عند العقلاء.

وأما القائلون بالجبر فهم صنوف ممن نهلوا من مورد وحدة الوجود، وهى حالة سكرية لا يقرها العقل، ولا يلبث عند الصحو أن تزول فتتهار الفروع بانهايار الأصل، وتلك الفروع من ذلك النبع العكر الناضب عند إشراق العقل، فلا يكون هذا الخلاف معتمداً على أساس.

وصفوة القول أن إنكار اختيار المكلف فى فعله الثابت بالدليل والمشعور به بالوجدان، إن لم يكن سفسطة، فليست فى الدنيا سفسطة بل كل الهذيانات حكم عالية تعلو على مدارك العقلاء فلا يستغرب اعتداد الأستاذ المناصر للجبرية بعض

(١) أما غير الممكن فكلا كالجبر والاختيار (ز).

اعتداء في ذلك في «موقف البشر» [١٥٣] بقول أسبينوزا الفيلسوف الغربي: «لو أن للحجر الملقى في الهواء شعوراً لظن أنه يتحرك بإرادته»، فكأنه يعرف منطق الأحجار فيتحدث عما في نفوسها الحجرية من ظن الاختيار، مع ذلك الاضطراب، وكذلك الإنسان في نظر هذا السوفسطائي وقمديه فيما ترى ماذا يكون رأى أحد من ذوات الأربع إذا ألقى من طائرة في جو السماء؟ أيظن بنفسه أنه متحرك بالإرادة أم أن الفيلسوف المذكور نفسه لو ألقى من الطائرة نفسها يظن بنفسه أنه متحرك بالإرادة؟

وقال سعد الدين التفتازانى في «التلويح»: «إن المحققين من أهل السنة على نفى الجبر والقدر»^(١) وإثبات أمر بين أمرين، وهو أن المؤثر في فعل العبد أصله ووصفه مجموع خلق الله تعالى وأخير العبد لا الأول فقط ليكون جبراً، ولا الثانى فقط ليكون قدراً، فكان القول بتأثير القدرتين قدرة الله تعالى فى الإيجاد وقدرة العبد فى الكسب والإنصاف قولاً متوسطاً جامعاً لمقتضى جميع الأدلة»، وقال السعد أيضاً فى تفسير الفاتحة من مبحث الاستعاذة: المختار هو القول بالكسب الذى به يتحقق الوساطة، وكسب العبد عبارة عن أمر نسبى يقوم به ويعده محلاً لأنه يخلق الله سبحانه فيه فعلاً يناسب تلك النسبة، وليس هذا الكسب من الله؛ إذ لكونه عديماً غير موجود لم ينسب إلى خلقه وإيجاده، ولا تصاف العبد به صار له مدخل فى محلية خلق الله وقابلية ذلك الخلق فيه، وبيان القابلية أن يكون شرط الخلق والتأثير لا جزءاً منه كما فى «إشارات المرام».

وقال فى «شرح النسفية»: «وتحقيقه أن صرف العبد قدرته وإرادته صرف إلى الفعل كسب وإيجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق، والمقدور الواحد دخل تحت القدرتين لكن بجهتين مختلفتين، فالفعل مقدور الله تعالى بجهة الإيجاد ومقدور العبد بجهة الكسب، وهذا القدر من المعنى ضرورة وإن لم تقدر على أزيد من ذلك فى تخليص العبارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله تعالى وإيجاده مع ما فيه للعبد من القدرة والاختيار».

وقال السعد أيضاً فى «التلويح»: «الفعل وإن كان مخلوقاً بقدرة الله تعالى لكنه أجرى عادته بأنه لا يخلق إلا إذا صرف العبد قـيـدرته التابعة لإرادته إليه، فكان

(١) يريد به الاستقلال بالفعل كما يعزى ذلك إلى المعتزلة إلزاماً لانفى القدر المعروف (ز).

الصرف متوقفاً عليه وهو فعل العبد وليس بمخلوق لله تعالى لأنه أمر اعتباري، والأمور الاعتبارية لا يمكن وجودها في الخارج، والقدرة إنما تتعلق بالممكن الوجود، فبهذه النصوص يظهر أن مذهب السعد هو مذهب الماتريدية فيكون ما في «شرح المقاصد» من أنه «ذهب المحققون إلى أن المال هو الجبر وإن كان في الحال الاختيار وأن الإنسان مضطر في صورة مختار، وأنه (كالقلم في يد الكاتب والوتد في شق الحائط. وفي كلام العقلاء قال الحائط للوتد: لم تشقني؟ قال: سل من يدقني). مشيراً بطرف خفي إلى بطلان هذا الرأي المنسوب إلى الأشعرى لكون مآله الجبر وارتفاع المسؤولية، والمحققون الذين ذكرهم هم من الماتريدية الذين يرون بطلان الرأي المنسوب إلى الأشعرى، وليس هذا برأي الأشعرى فلا يتحصل به كسب وإن سموه كسباً، وإنما رأيه هو ما في «الإبانة»^(١)، وعامة كتبه من تأثير قدرة العبد في فعله بإذن الله لا استقلالاً. وذكر صاحب شفاء الغليل أن الأشعرى قال في عامة كتبه: «معنى الكسب أن يكون الفعل بقدرة محدثة فمن وقع منه الفعل بقدرة قديمة فهو فاعل خالق، ومن وقع منه بقدرة محدثة فهو مكتسب، اهـ»، كما في «اللمعة» (٦٠)، وارتفاع المسؤولية عن المكروه مقتضى السنة وارتفاع التكليف عن لا يطبق مقتضى الكتاب، فماذا بعد الحق إلا الضلال؟!!

وقال الإمام أبو حنيفة في «الفتح الأبسط»: «إن الاستطاعة التي يعمل بها العبد المعصية هي بعينها تصلح لأن يعمل بها الطاعة، وهو معاقب في صرف الاستطاعة التي أحدثها الله تعالى فيه، وأمره أن يستعملها في الطاعة دون المعصية».

وهذه النقول كلها صريحة في الحق الأبلج في المسألة، لكن ما قيمة أبي حنيفة وصدر الشريعة والسعد والسيد والشمس الفناري وحسن جلي وإبن الهمام وأبي السعود العمادي وعبد الحكيم السيالكوتي وإسماعيل الكلنبوي والمحققين الذين أشار إليهم السعد في كلامه المنقول فيما سبق وسائر الآلاف المؤلفة من العلماء في نظر سماحة الأستاذ بعد أن عاند مثل الإمام على بن أبي طالب -كرم الله وجهه- والإمام محمد الباقر الذي بقر العلوم -رضى الله عنه- في جل الأمر بين أمرين، بل قوله في هذا المصحف لا يوافق رأياً من الآراء، فيكون ابتكاره هذا مما لا يغبط

(١) وليس كون الإبانة من تأليفه موضع ريبه راجع (تبين كذب المفتري) للحافظ ابن عساكر (٢٥٢) (ز).

عليه بل هكذا ينهار الرأي والرأي -نسأل الله السلامة- وما وقع عند الأستاذ الجبري موقع الاستغراب قولي:

«نعم: العبد مجبور في اختياره بمعنى أنه مجبور على الاختيار، فليس في استطاعته أن لا يكون مختاراً كالجدار. والله الحمد»، ولا غرابة في ذلك بل هو محض الصواب، قال المحقق عبدالحكيم السيالكوتي في «حواشي النسفية»:

«الإرادة مخلوقة لله تعالى، والعبد مجبور في نفس تلك الصفة، وهو لا يستلزم الجبر في الأفعال الصادرة بتوسطها كما في أفعال الباري تعالى، فإنها صادرة بتوسط الإرادة المستندة إلى ذاته بطريق الإيجاب، وإلا لزم حدوثها مع أنه مختار فيها^(١)». وربما طال عهد سماحة الأستاذ بهذا النص أو كان يعد عبدالحكيم السيالكوتي ممن لا يعول عليه في هذه المباحث، وإن كانت له منزلة عالية بين أهل التحقيق في نظرنا، والأنظار تختلف باختلاف معايير الناظرين.

وما يستغربه أيضاً منى قوله: «أن كون العبد شائئاً مختاراً نعمة عظيمة امتن الله بها عليه في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠] إذ لو لم يخلقه شائئاً مختاراً لما استطاع اختيار اتخاذ السبيل إلى ربه، كما في الآية قبله ويقول الأستاذ الجبري: كيف يمتن عليه بصفة المشيئة، وتلك المشيئة المخلوقة في المطيع مخلوق مثلها في الفاسق، وقد أدته إلى الفسق، وهذا تناس منه أن الذكر الحكيم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه قد امتن الله تعالى به على عباده في آيات لما فيه من الهداية، مع أن الله يضل به من يشاء ويهدي به من يشاء، ففي الامتنان بها في الحالتين تقريع بالغ لمن لم يتخذ السبيل بتلك النعمة، أو لم يهتد بذلك النور، وكون الآية من قبيل ﴿بَلِ اللَّهُ يَمْنُ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ﴾ [الحجرات: ١٧]، لا يستغربه إلا من لا يرى أن العبد يريد الهداية ويطلبها من الله تعالى، والله يخلقها له على مقتضى وعده الكريم بقوله في الحديث القدسي: «فاستهدوني أهدكم». حيث رتب الهداية على استهداء العبد ومذهب أهل الحق أن العبد يريد الهداية والله سبحانه يخلقها له، وعند أهل الجبر

(١) راجع الطبعة الفرعية صفحة ٢٩٥، وقبل ذلك أيضاً هناك نصوص من هذا القبيل تقطع لسان كل خطيب (ز).

ليست الهداية بمرتبة على الاستهداء بل منحة مباشرة منه، وكذلك الضلال محنة من الله بدون سبب فيلغو عندهم قوله تعالى: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦] المفيد عليه فسقهم لإضلالهم المدلول عليها بالتعليق المشتق الدال على علية مأخذ الإشتقاق، ومن المعروف عند أصحابنا: أن المتعدى إذا لم يذكر له مفعول يدل ذلك على أن المقصود هو الفعل دون ملاحظة مفعوله فيكون المتبادر من قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]. هو ذات المشيئة، وهذا يهديك إلى أن خطاب الله في الأزل للمكلفين فيما لا يزال بقوله: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ﴾. بمعنى إنكم لا تكونون ذوى مشيئة إلا بسبب أن يشاء الله ذلك لكم أو وقت أن يشاء الله ذلك لكم وسببية مشيئة الله الأزلية لمشيئة العبد اللازمية مما اتفق عليه الفرق، وأما الثاني فلا يدل إلا على المقارنة، وليست بمذكورة عندهم أيضاً وأما تقدير «بعد» قبل «أن» ليتم ما يريده الجبرية فغير متصور أصلاً عند من له شيء من الذوق العربى، وأما إذا أريد بالمشيئة المشيئة الخاصة المدلة على مفعول المدلول عليها في سياق الآيتين فإنما تدل على عدم كفاية إرادة العبد في الأداء إلى اتخاذ السبيل أو الاستقامة على ما فى آيتى التكوير والإنسان لا على عدم سبق إرادة العبد سبقاً ذاتياً، فإما أن تترك المشيئة على تجردها من المفعول فلا تدل إلا على ذات المشيئة أو أن تقيد بالسياق فتدل على عدم كفاية إرادة العبد فى الأداء المذكور بدون مشيئة الله، وكلاهما موافق لمذهبنا لا لمذهب أهل الجبر.

وذكرت مثل ذلك فيما علقت على «اللمعة» (٥٠)، والتمسح بالمضارعة أو الفعلية مما لا يجدى لتعالى الله عن الزمان والحدوث، وقد قال إمام الحرمين فى «النظامية»: «إن القول بالجبر هدم للشريعة ومحو للتكاليف وإبطال لحكم العقل البديهي». اهـ.

وقال الناشئ:

ما فى البرية أخزى عند بارئها ممن يقول بإجبار وتشبيه

وكنى قلت فيما علقت على «اللمعة» (٦٩): «ومن لازم الجبر ارتفاع مسئولية العبد فالقول بالجبر المحض مع التزام هذا اللازم كفر بواح، والقول به مع نفى هذا

اللازم خرق مكشوف» اهـ، وقد قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. وهذا نص على أن الله سبحانه وتعالى لا يكلف أحداً شيئاً لا تسعه قدرته ولا تشمله إرادته واختياره، ومن عاند ذلك فقد عاند نص الكتاب، ولذا صرح في «بهجة الفتاوى» بكفر القائل بالجبر المحض لأن عدم إكفار أهل القبلة مقيد بعدم إنكارهم لشيء مما ثبت من الدين بالضرورة كما تجد تحقيق ذلك في «إكفار المجلدين» للعلامة أنور شاه الكشميري، والقول به يصادم هذا النص وإنكار له كما ترى، على أن «بهجة الفتاوى» من الفتاوى الأربع التي توارثت دار الإفتاء في «دار الخلافة الإفتاء» بما فيها سوى مسائل يسيرة ليست هذه المسألة منها كما لا يخفى ذلك على من ولى شئون تلك الدار برهة من الزمن حتى لو كان استفتاء بهذا المعنى قدم إليه في عهد إفتائه لكان تقديمه في حقيبة الإيجاب لا السلب فلا يسعه إلا الإفتاء به، وقول أبي القاسم الأنصاري شارح «الإرشاد» حينما سئل عن إكفار المعتزلة: لا يجوز لأنهم نزهوه عما يشبه الظلم والقبح وما لا يليق بالحكمة. وقوله عندما سئل عن إكفار أهل الجبر: لا يجوز أيضاً؛ لأنهم عظموه حتى لا يكون لغيره تأثير وإيجاد كما نقله الدواني ففي حاجة إلى إيضاح لا يسعه المقام، وأما المعتزلة فيعزى إليهم أنهم يرون استقلال العبد في أفعاله، وأنه خالق لأفعاله، فلو ثبت عنهم ذلك لعذر العلاء السمرقندي في رميه إياهم بالشوية في «شرح»^(١) تأويلات إمام الهدى أبي منصور الماتريدي، لكن لم نر ذلك في كتبهم لاسيما المتقدمين، وإنما ذكرهم بذلك بعض المتكلمين بطريق الإلزام والذي ذكره المسعودي في «المروج» في صدد بيان اعتقاد المعتزلة:

«أنهم يرون أنه لا يقدر أحد على قبض ولا بسط إلا بقدرة الله التي أعطاهم إياها، وهو المالك لها دونهم، يفنيها إذا شاء، ويبقيها إذا شاء، ولو شاء لجبر الخلق على طاعته، ولكان على ذلك قادراً غير أنه لا يفعل إذ كان في ذلك رفع للمحنة، وإزالة للبلوى»، اهـ.

(١) وهو في أربعة مجلدات محفوظ بمكتبة شيخ الإسلام ولي الدين في جامع «ما يزيد» في «الأستانة» وهو نسخة العلامة الشمس الفناري (ز).

وقال ابن المطهر في «استقصاء النظر في الجبر والقدر»:

«إن الله قد منح العبد قدرة وإرادة باعتبارهما يؤثر في بعض الأفعال، وإن الله قادر على تعجيزه وقهره وسلب قدرته وإرادته، فلا يلزم أن يكون شريكاً لله، والله قادر على قهر الكافر على الإيمان لكنه لم يرد منه إيقاع الإيمان كرهاً بل على سبيل الاختيار لئلا يقبح التكليف»، ١ هـ. كما نقلت عنهما هذا وذاك أيضاً فيما علقت على «النظامية» (٣٦ ص)، وأين هذا وذلك من ذلك العزو الشنيع؟

وقال أبو بكر الرازي في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ [الأنعام: ١٠٧] معناه لو شاء الله تعالى أن يكونوا على ضد الشرك من الإيمان قسراً ما أشركوا لأن المشيئة إنما تتعلق بالفعل بأن يكون لا بأن لا يكون فمتعلق المشيئة محذوف، وإنما المراد بهذه المشيئة الحال التي تنافي الشرك قسراً بالاقتطاع عن الشرك عجزاً ومنعاً وإلجاء؛ فهذه الحال لا يشاؤها الله تعالى؛ لأن المنع من المعصية بهذه الوجوه منع من الطاعة وإبطال للثواب والعقاب في الآخرة، وقال في قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨] ولو شاء الإيمان منهم قسراً لكان عليه قادراً، ولكنهم كانوا لا يستحقون الثواب والمدح، وقد دلت العقول على مثل ما نص الله عليه في القرآن أن مريد الشرك والقبائح سفيه كما أن الأمر به سفيه.

ومن طرائف أسسه المنهارة ادعاؤه أن صفة الإرادة لا وجود لها في الإنسان قبل إرادته لشيء خاص بل وجود الإرادة فيه منحصر في آن الإرادة الخاصة لكل الأمر بالعكس؛ إذ تلك الصفة من الصفات النفسية في الإنسان وهي موجودة فيه ما دام إنساناً سليم العقل كباقي الصفات النفسية، وأما الإرادة التي يعدها هي الموجودة فأمر اعتباري أو من قبل الحال من الأمور الالاموجودة واللامعدومة على اختلاف الرأيين عند أهل السنة، ومن الدليل على ذلك قولهم في لصفة الإرادة من صفات الله الثبوتية الذاتية أنها صفة حقيقية قديمة أزلية لها تعلق لا يزالي عند وقوع الحادث أو صفة حقيقية تعين في الأزل وقت حدوث الحادث في المستقبل حتى ترى القاضي عضد الدين يقول في «المواقف»: لا ثبت في غير الإضافة رداً على الاحتجاج للصفات الإلهية بورود المشتقات، وبدلاتها على المصدر حيث يريد أن

تلك الصفات المشتقة إنما تدل على ثبوت المعنى المصدري لله؛ وهو أمر إضافي لا يوصف بالوجود الخارجي، وليس نزاع القوم فيه، ولا يخفى أن ثبوت المعنى المصدري لله لا يستلزم كون الله محلاً للحوادث؛ فبيانه هذا أفاد أن إثبات الصفات الحقيقية في حاجة إلى غير هذا الدليل كما هو ظاهر، وبهذا يظهر أن الأستاذ المناصر للجبرية يكون بادعاء عدم وجود صفة الإرادة التي تعبر عنها بالإرادة الكلية في الإنسان ووجود الإرادة الجزئية فيه قد جعل الموجود معدوماً والمعدوم موجوداً نسأل الله الصون.

ومبنى هذا الرأي الفاسد إما عدم بقاء العرض زمانين، أو كون الاستطاعة مع الفعل، فالأول لا يقلل تحكماً عن ادعاء تجدد الأعيان كل آن، والثاني ليس بمعنى عدم سبق وجود القوى الجسمانية والملكات والصفات النفسية في الإنسان على الفعل بل بمعنى كون مجموع القوى المؤثرة مع الفعل كما جمع الفخر الرازي هكذا بين الرأيين على ما نقله القاضي عضد الدين وغيره؛ فيكون إنكار وجود القوى الجسمانية والصفات النفسية في الإنسان سخفًا بالغًا.

ولذا قلت فيما علقت على «اللمعة»: إن الأشعري لا ينكر أن للعبد قدرة موجودة فيه قبل الفعل، إذ قدرة العبد عبارة عن القوة المنبثة في أعضائه المعبر عنها بسلامة الأسباب والآلات، وهي متحققة بلا شبهه، وإنكارها يكون مكابرة كما حققه المحقق عبد الحكيم السيالكوتي في «حاشيته» على «المقدمات الأربع»، وليس الإنسان بأحط منزلة من النبات والمعدن المودعة فيهما قوى يستخلصها الكيماويون ويركزونها تحت نظر الناظرين، وكم للمبدع الحكيم من قوى أودعها في الكون فيكون إنكارها جهلاً لا يطاق.

وقال أبو بكر الرازي في «أحكام القرآن» (١- ٥٣٧): «زعم قوم جهال نسبت إلى الله فعل السفه والعبث فزعموا أن كل ما أمر به أحد من أهل التكليف أو نهى عنه فالمأمور به غير مقدور على فعله والمنهى عنه غير مقدور على تركه، وقد أكذب الله قائلهم بما نص عليه من أنه لا يكلف الله نفساً إلا وسعها مع ما قد دلت عليه العقول من قبح تكليف ما لا يطاق، وأن العالم بالقبيح المستغنى عن فعله لا يقع منه فعل القبيح، وعد الإرادة الكلية معدومة والإرادة الجزئية هي الموجودة قلب

للأوضاع يتجاهل أن الكلية والجزئية هنا ليستا على اصطلاح المناطقة، ولو فكر هذا الزاعم في أن الكلى المنطقى هنا هو مفهوم صفة الإرادة، وأن جزئياته هي صفات الإرادة المشخصة في نفوس الأفراد كما هو شأن الصفات الحقيقية كالسمع والبصر ونحوهما لا تعلقها الاعتبارى لانجاب ما غشيه من العجب المصطنع، ولجزم بأن أصحابنا ما جروا على مصطلح المناطقة في إطلاق الكلية والجزئية على الإرادة بل جروا على المعنى اللغوى للكل والجزء لاستناد كل مرادات ذى الصفة إلى تلك الصفة النفسية واستناد جزء منها إلى تعلقها به، ولا مشاحة في ذلك، وإلا فهم بُعداء عن أن يعدوا الموجود (اتفاقاً) معدوماً والمعدوم موجوداً، قال الكلبيوى في «حاشية شرح العضدية» (١-١٩٤): «وتحقيق ذلك أن في العبد المختار إرادتين كليّة، وهى صفة من شأنها أن تتعلق بكل من طرفى الفعل والترك.. وهى مخلوقة لله تعالى اتفاقاً وجزئية هى تعلقها بطرف معين. وهى من الأمور الاعتبارية أو من قبيل الحال وهى مدار التكليف»، وهناك تفصيل فليراجع لأن مؤلفها ابن بجدة هذه المباحث رغم كل مكابر.

وله إلزامات غريبة على الماتريدية منها إلزامه على الماتريدية الاستغناء عن طلب الهداية من الله فى كل ركعة من صلواتهم حين يقولون: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٥] لأنهم يعتقدون أن الهداية بأيديهم أنفسهم لكون مفتاحها بيدهم؛ وهو إرادتهم الهداية، وهذا كلام لا يصدر إلا من لا يزن ما يتفوه به أو ينكر الأسباب والمسببات، وسنن الله التى لا تتبدل، ويغيب عنه ما هى الهداية التى تثبت لله وتنفى عن غير الله وما هى الهداية الثابتة لرسول الله ودعاة الحق. بل لزوم ذلك لمذهب الجبر ظاهر وإلزام مذهب الآخرين بلازم مذهبه نفسه بالغ الطرافة.

ومن غريب صنعه زعمه التمذهب بمذهب الأشعرى حوالى سنة (١٣٥٢) هـ فى الجبر بعد أن كان يقلد مذهب الماتريدى فى القول بالاختيار مع أن المعروف فى مذهب الأشعرى عدم قبول إيمان المقلد، ومسألة أفعال العباد لكونها فى صميم اعتقاد القدر المنصب عليها فى نظره إذا صح فيها اعتقاد الجبر نافى ذلك صحة اعتقاد الاختيار، فكيف رضى لنفسه الانتقال إلى مذهب لا يرى صحة إيمانه فيما سبق من عمره من شباب وكهولة وشيبة إلى أن بلغ من العمر ما بلغ؟ وليس

عندى علم ذلك، ثم ظنه أن الأشعري كان يعتقد الجبر باطل لا مسحة له من الثبوت، بل لم يقع ذكر الجبر في أفعال العباد في كلامه ولا كلام أحد من أصحابه وأصحاب أصحابه وهلم جرا، وأول من وقع ذلك في كلامه بين الأشاعرة هو الإمام فخر الدين الرازي وليس هو من رجال النقل ليعول عليه بل هذا تخريج منه على حسب فهمه الخاطئ هنا مع تراجعه فيما نقل عنه سابقاً في الجمع بين المذهبين، وجرى أناس من متأخري الأشاعرة المتشبعين بآراء الفلاسفة على عزو الجبر إلى الأشعري على تفننهم في دعوى التوسط فيه أو الأداء إلى المحض منه، وهذا التوليد باطل بما تجد تفصيله في «اللمعة» وقصد السبيل، وقد عول ابن عساكر^(١) على أن مذهبه هو ما فيه «الإبانة» من أن تأثير قدرة العبد على فعله بإذن الله، وعليه جرى إمام الحرمين بأخرى، وهو التحقيق عندهم كما في «اللمعة» و«الأجوبة العراقية»، فيكون المناصر للجبرية لا إمام له غير جهم بن صفوان المنبوذ عند جميع الفرق.

ولا أدري من أين صح لسماحة الأستاذ عد الإمام الغزالي في عداد الجبرية مع تصريحه ببطلان الجبر المحض بالضرورة، وكون خلق فعل العبد بقدرة الله وكسبه بقدرة العبد في كتبه كما نقله الدواني في «شرح العضدية»، وأوضحه الكليني في (١- ٢٤٧)، وذكره هو في أوائل «إحياء العلوم».

ومن غريب صنع الأستاذ المناصر للجبرية أيضاً رده على القائلين بالجبر المتوسط في مذهب الأشعري كونه بمعنى الجبر المعتدل أو الجبر الناقص قائلاً: بل مذهب الأشعري الجبر التام لكنه بالواسطة ثم يقول: هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام بعد أن بين أن الجبر بالواسطة هو كون الاختيار الذي تستند إليه أفعالهم اضطرارياً مع أن تصور الجبر على الاختيار عود على الموضوع بالنقض فلا تكون الإرادة الجزئية اضطرارية بل الاضطراري هو صفة الاختيار فقط وهو الإرادة الكلية عندهم فلا وجه لأن يظن أنه نطق بحقيقة كانت مقنعة فكشف عنها قناعها، مع أن الجبر والاختيار لا يجتمعان في صعيد واحد بل هما متضادان حتى إذا قارب الجبر شبراً

(١) في «تبين كذب المفترى فيما نسب إلى الأشعري»، وهو كتاب نافع في طبقات الأشاعرة والذب عن الإمام الأشعري ولنا عليه مقدمة وتعليقات (ز).

مثلاً باعد الاختيار ميلاً، وإنما وقع الشيخ في هذا مما سمع من قول بعضهم، والعبد مختار مجبور في اختياره، فظن أن هذا هو المراد منه مع أن المراد أن العبد مختار مجبور في صفة الاختيار كما سبق نقلاً من كلام عبد الحكيم، وفي كلامه نصوص آخر لم نقلها اكتفاء بالمنقول.

ومن غريب صنعه أيضاً حصر القدر في مضيق أفعال العباد ليتسنى له تضليل من يثبت الاختيار حيث ينافيه القول بالقدر في نظره مع أن دائرة القدر واسعة جداً^(١) بحيث أن الخوض في أسرارها يجر إلى محاولة اكتناه أسباب توزيع المواهب وغيرها مما استأثر بعلمه الخالق جل ذكره، وأما أفعال المكلفين فتقديرها على طبق علم الله المتعلق بتلك الأفعال الاختيارية فلا يكون في العلم السابق بالفعل الاختياري اللاحق غير تحقيق الاختيار، وهذا من أظهر الأمور عندهم فلا يكون منكر الجبر في أفعال العباد منكراً للقدر أصلاً.

والعقيدة المستندة إلى العلم إنما تكون بالانكشاف التام والجلاء لا بالغموض والخفاء، على أن المنع من التعلل بالقدر في الأعمال دليل على أنها اختيارية بخلاف نحو المصائب والرزايا التي يتعلل فيها القدر.

ومن غريب أمره أيضاً إطالة الدندنة حول كلمة «خرق مكشوف» في حديثي عن الجمع بين القول بالجبر والقول بالمسؤولية، فإن كان لا يعترف «أن هذا خرق للإجماع مكشوف»، فليبرز نصاً واحداً عن أحد من رجال الفرق يقول بذلك سوى سماحته وإلا أوافق على ضبطه للكلمة وتركيزها في موضعها.

ومن غريب صنعه أيضاً رده على «أحكام» ابن حزم و«الفقيه والمتفقه» ما نقلته عنهما في حديث الحاجة بين آدم وموسى في إخراج البشر من الجنة من أن هذا ليس من باب القدر بل من باب مخالفة طريق الحجاج حيث لام موسى آدم على ما لم يفعله، وقد أحسنا صنعا في هذا الكلام لأن الخلل في اعتقاد القدر يخل

(١) لأن القضاء عند الأشعري وجمهور أهل السنة هو إرادته تعالى الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال، والقدر إيجادها إياها على قدر خصوص في ذاتها وصفاتها وأفعالها وأحوالها وأزمنتها وأسبابها العادية كما في «اللمعة»، فتكون أفعال العباد المتعلق بها علم الله في الأزل على أنها اختيارية جزءاً يسيراً منها ليس مظنة الجبر ونفى القدر (ز).

بالإيمان لكونه من الأركان، فموسى وآدم عليهما السلام منزهان عن الخلل في الاعتقاد في جميع الأدوار في معتقد أهل الحق فيكون ذلك المعنى محض الصواب، بل الخلاف المروى بين أبي بكر وعمر -رضى الله عنهما- في باب القدر مما لا يلتفت إليه لبراءة الشيخين من الخلل في الإيمان بعد أن دانا بالإسلام، والحديث أخرجه البزار في مسنده لكن مسنده خاص بالأحاديث المعللة ولا سيما أنه بطريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، والخلاف فيه معروف، ولعن القدرية على لسان سبعين نبيا، في سنده متروك، وإن كان القدر ثابتا بالكتاب والسنة، ومع ذلك لا يجوز التساهل في سرد الأخبار السالفة في هذا الباب من غير بيان عللها لمجرد تهجين حال المخالفين.

ومن مستغرب آرائه أيضاً رمية مثل الكمال بن الهمام مع ورعه الكامل، واعتراف الكثيرين من علماء المذاهب ببلوغه مرتبة الاجتهاد بتحويله الآيات إلى مذهبه وتأويله إياها بما لا يبرره الدليل، وهذا مما لا يصدر من مثله أصلاً. فغاية ما يفعل مثله بعد أن رأى تضافر النصوص والمحكمات على أن للعباد أفعالا اختيارية يثابون بها ويعاقبون عليها كما هو مذهب أهل السنة، وبعد أن وجد تمسك بعض أهل الزيغ بآيات يحسبونها ظواهر، أن يذكر القيود المعتبرة فيها بأدلة ترجعها إلى المحكم والنصوص كما هو الطريقة المسلوكة عند العلماء الربانيين لا إثارة الشكوك بتتبع التشابهات والمحتملات والمجملات مع وجود المحكمات والنصوص القاطعة لعرق الاحتمالات والبيان المكشوف الكاشف عن المراد في السنة. ومن هذا القبيل طعنه بمثل ذلك أيضاً في أبي السعود العمادى مع منزلته العالية في التفسير عند أهل العلم كما هو مبسوط في «الزيادة والإحسان في علوم القرآن» لابن عقيلة المكي مؤلف «الجوهر المنظوم في تفسير القرآن بما ثبت عن النبي المعصوم» في خمسة مجلدات، بل هذا الناقد هو المحاول لصرف الآيات البينة الدلالة على الاختيار إلى مذهبه الخاطئ في الجبر والاضطرار كما سبق منا بيان نماذج من هذا ليعتبر بها.

ومن آرائه عد التوفيق والخذلان من وسائل الجبر، وكذا الدواعى مع أن التوفيق هو تيسير الخير، والخذلان هو تيسير الشر، ولهما أسباب عند الله على سنته

الجارية في عبده، فإذا باشرها المكلف أدته إلى مقتضاها بإذن مسبب الأسباب، وحيث أن العبد عرضة للذهول عن تلك الأسباب كلا أو بعضا يبقى دائما بين الخوف والرجاء خائفا من تيسير الشر، وطامعا في تيسير الخير، وليس في هذا ولا في ذاك شيء من معنى الجبر بل شرح الصدر وجعله ضيقا حرجا كذلك، فمن ضاق صدره يلجأ إلى الله باختياره فيزول الضيق ويسهل عليه العمل. وإلا يوقع نفسه في الهلاك بإرادته. وتحبيب الإيمان من باب التثبيت بدليل السباق وتعود الإقبال على الخير من أسباب تيسيره كما أن تعود الإقبال على الشر من بواعث تيسيره، فظهر أن مبنى الأمرين على حسن اختيار العبد أو سوء اختياره فيكونان بمعزل عن معنى الجبر، على أن التوفيق بذل المعونة والخذلان ترك المعونة من الله تعالى عند أبي حنيفة، ولهما أيضاً أسباب عند الله فلا يكونان على هذا التفسير أيضاً على شيء من معنى الجبر، وأما الدواعي فلا تبلغ حد القاسر المجبر المعطل للاختيار مهما كثرت واشتدت كصنوف الدعاية من تاجر في صدد ترويج بضاعته عند المشتريين، وهي مهما بلغت لا تبلغ حد سلب الاختيار منهم وحملهم على الشراء بالاضطرار، وكذلك أمر الدواعي كما بينت فيما علقت على «اللمعة» و«النظامية»، وادعاء خلاف ذلك خروج عن دائرة القبول، ففي التوفيق والخذلان والدواعي واحتفاف الجنة بالمكاره والنار بالشهوات اختبار لعزمات العبد الصادق في العبودية، ولتراخي العبد الكسول المتهاون في الطاعة لتبرز تلك العزمات من هؤلاء المؤمنين الصادقين، وتلك النزوات من هؤلاء النفوس العانية، إقامة للحجة على الفريقين فريق الجنة وفريق السعير.

ومن العجب أن تراه يكثر سرد آيات وأحاديث في صدد الاحتياج للجبر مع ظهور أنها لا تدل عليه من قرب ولا بعد فمن الذي ادعى أن الله تعالى إذا أراد شيئاً لا تكون إرادته نافذة حتى يسرد آيات في نفاذ إرادته تعالى؟ ومن الذي زعم أن الله لا يهدي ولا يضل حتى يذكر آيات في ذلك ظناً منه أنها من أدلة الجبر؟ مع أن الله بين من الذي يهديه ومن الذي لا يهديه، فمن أقدم على الفسق أو الظلم أو العصيان باختياره فهو الذي يضلّه، ومن يستهديه فهو الذي يهديه، كما ورد في ذلك آيات وأحاديث كثيرة ذكرناها كثيراً. وقد وردت آيات وأحاديث في أن الطاعة

والمعصية إلى مشيئة العبد مع عموم إرادة الله لجميع الحوادث فجمعوا بين هذا وذلك بأن خلق الله لأفعال العبد بعد إرادة العبد إياها بعدية ذاتية تحقيقاً للمسئولية، وفرض تقديم إرادة الله يؤدي إلى الجبر المخالف لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. ومن الذي ينكر أن الله سبحانه يحول بين المرء وبعض مراداته حتى يحتج بقوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ [الأنفال: ٢٤]، وإن كنت تدعى العموم على خلاف الواقع فأين العام الدال على ذلك؟

وصيغة القصر على الفساق في آية الإضلال نص على أن الذي يضل هو الذي اقتحم الفسق باختياره، وكذا تعليق الإضلال بالمشتق الدال على عليه المأخذ، فلا يبقى مجال للقول بترك المطلق على إطلاقه هنا لعدم احتمال تعدد الحادثة واختلاف الحكم في هذا المقام كما هو ظاهر، للاتفاق على حمل المطلق على المقيد في مثل هذا الموضع من غير نظر إلى الكثرة أو القلة، على أن هذا من باب النص على العلة لا من باب الإطلاق والتقييد.

ومن لباقة سماحة الأستاذ الجليل في تصرفاته الكلامية أن يضيف ما شاء من الخلع على من شاء كقوله في الحديث عن نفسه وعن هذا العاجز: إن أهل بلادنا يتعجبون منا، ويقولون: إنهما لما غادرا البلاد انتقلا من مذهبهما إلى مذهب آخر. فكأنى انتقلت في زعمه من مذهب أبي منصور الماتريدي إلى الاعتزال وسماحته منه إلى المذهب الأشعري^(١)، فيكون انتقاله عند الجمهور من السنة إلى السنة، وانتقاله من السنة إلى البدعة، وبه يحسب أنه يصرح المعارض عليه في أول خطوة^(٢)، وكان لوح بهذا في مقدمة «موقف البشر»، وصرح به في «موقف العقل والعلم» لكنه ليس سماحته بخزيمة هذا الخبر فلو سأله سائل في أى كتاب له رأيت هذا أو يحضر من سمعته منه؟ وكتبه مملوءة بالذب عن مذهبه الفقهي والاعتقادي، وهو بالغ الصراحة في آرائه، ولم نر شيئاً من هذا القبيل في كتبه لا تلويحاً

(١) كيف هذا وهو معترف بمخالفته للأشعري في أفعال العباد بل مخالفته له أوسع مدى مما اعترف به (ز).

(٢) يثير الضحك هذا النوع من الدعاية للنفس ممن يصرح في كتبه أن المعتزلة أهدي سبيلاً من الماتريدية من غير حذر ولا وجل (ز).

ولا تصريحاً لما استطاع أن ينبس بينت شفة، والذي أظنه أن أهل البلاد لا يشكون في أنى ما زلت محتفظاً بمذهبي الفقهي والاعتقادي من غير مساس منى بكبار رجال المذهب من الناحيتين لما في آثارى المنتشرة من البيان الشافى فى كلتا الجهتين، كما أنهم لا يشكون بعد اطلاعهم على «موقف البشر» و«موقف العقل والعلم» أن سماحة الأستاذ تنكر للمذهب بعد حلوله فى تراكيا الغربية ثم فى مصر، وتبرأ من مذهب إمام الهدى أبى منصور الماتريدى، وبدأ يوسع رجاله الكبار انتقاصاً واحتقاراً كما سبق، وانتقل إلى مذهب الجبر التام المحض الذى هو أشد من الإكراه الملجئ عند الفقهاء على حد تعبيره، والأشعرى برئ من مثل هذا الاعتقاد كما ذكرنا مرات.

ومن حاول أن يبرر قوله بالجبر التام بادعاء أن هذا مذهب الأشعرى فعليه أن يبرز نصاً على ذلك من كتبه نفسه لا من كتب المتأخرين الذين كتبوا ما كتبوا تخريباً واستنتاجاً وإلا يكون منقولاً. على أن رأى هذا الأستاذ لا ينطبق على ما حكاه المتأخرون كمذهب للأشعرى، بل هو نفسه يعترف بالمخالفة له فى المسألة من بعض الجهات فأين الأشعرى مع كل هذا؟ فتكون محاولته الاحتماء بظهر الأشعرى فاشلة، وشد عضده فى جوهر اعتقاده لا يكون إلا عند جهم، أو هو أمة وحده لا تابع له ولا متبوع ولا يقلد أحداً ولا يقلده أحد، وقد قال فى «موقف العقل» (٣ - ٤١٩): «لا نقول القول تقليداً لأحد، اهـ» فلا معنى لدعوى أنه أشعرى. بل لا يستقر على حالة واحدة فى كلامه عن الجبر والاختيار تراه مرة يقول بالجبر المحض وأخرى بما مآله الجبر المحض أو بما هو أقوى من الإكراه الملجئ ثم يعترف بأن الجبر غير مشعور به فى هذه الحالات بل المشعور به الاختيار بل الاختيار التام، فلو جمع كل ذلك فى صعيد واحد لوجد القارئ فيه تسمية الشىء بنقيضه ونحو ذلك من وجوه التهاتر - فنسأل الله الصون - فيكون انتقاله من السنة النقية إلى بدعة فظيعة نعم: هو كان قال لى أن مذهب إمام الحرمين من تأثير القدرة الحادثة فى فعل العبد بإذن الله هو مذهب المعتزلة. فقلت له: إن كان هذا هو الاعتزال فلا مانع من الاعتداد به بعد متابعة كثير من المحققين له كما فى «الأجوبة العراقية»، وزد على ذلك كون هذا عقيدة الأشعرى نفسه فى التحقيق، فلعله بهذا السبب لا

يتحاشى من تلقيبى بالاعتزال من غير حق وبدون تحفظ وما ذكره من أنى قلت له أن مذهب الاعتزال يعيش فى مذهب الماتريدى ومذهب الشيعة الإمامية فمهما خائنه ذاكرته فيه لأن الاختلاف بين الماتريدية والمعتزلة فى أفعال العباد وغيرها أظهر من أن يخفى على بل الذى قلته أن المقبلى يرى فى «العلم الشامخ» مذهب الماتريدى اعتزالاً مقنعاً، وما هذا إلا من بعض شطحات المقبلى، والذى قلته فى جانب الشيعة أن فرق الشيعة بل الخوارج اليوم على مذهب المعتزلة فى الصفات وأفعال العباد، وأين هذه مما نسبته إلى؟

ومن عادة سماحة الأستاذ إطراء من يروى عنه من المتكلمين أن مذهب الأشعرى الجبر حالاً أو مآلاً، والويل له أن روى عنه نفى الجبر وإثبات الاختيار، فالسعد لما قال: الأدلة النقليّة إذا تعارضت كما هنا يتحاكم إلى العقل. أقام عليه القيامة. ولما قال ما فى «شرح المقاصد» من أن حصول المشيئة والداعية ليس باختيارنا. رفع شأنه. لكنه يريد بالمشيئة الصفة جمعاً بين كلماته فيفلت من يده، والوجوب المتصور عند حصول الداعية ليس يعدو حد الظن، والظن فى باب الاعتقاد لا يغنى من الحق شيئاً، ولا أدرى ماذا يكون حاله إزاء ما حكينا من نصوصه فى «التلويح» و«شرح النسفية» وحاشيته على «الكشاف» مما يدل على أن مذهبه عين مذهب الماتريدى.

ومن عادته أيضاً إطراء الذين يسمون المحققين من المتكلمين إذا روى عنهم شىء من الجبر أو الإفضاء إلى الجبر. وأما إذا روى عنهم شىء يخالف مزاجه فى الوجود رماهم بوحدة الوجود والزيغ، وكذلك عادته التشدد على الصوفية الذين يروى عنهم ما يشبه القول بوحدة الوجود، ولو تروى وحمل قولهم على وحدة الشهود التى تعد حالة سكرية تطراً وتزول، لكان مجانباً نهش أعراض مشاهير الأصفياء مع عدم ثبوت ما نسب إليهم من الشطحات بطرق مقبولة عند أهل الرواية، فإذا عد الماتريدية أنهم ليسوا بأقل مفسدة من المعتزلة، والصوفية على منهج الطبيعيين^(١)، والمحققون من المتكلمين فى صفهم، وحكماء الإسلام مثلهم،

(١) وقد رد على هذا الزعم الشهاب المرجانى فى شرحه على «النسفية» ردّاً مشبعاً صان به أعراض أصفياء الأمة (ز).

ودعاة الإسلام في هذا العصر في البلاد الشرقية إذا عدوا متهمين في دينهم، فمن الذى يبقى في عداد المسلمين الأبرار لينالوا رضى الله سبحانه والنعيم المقيم في دار الأخيار، وتلك أمور لا أريد التوسع في بيان ما انطوت عليه من المفسد. ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠].

وبالنظر إلى أن القضاء والقدر من أدلة الجبر عند سماحة الأستاذ لا جواب عنده على أبيات مشهورة نظمها بعض الروافض على لسان ذمى، وفيها:

أيا علماء الدين ذمى دينكم تحير دلوه بأوضح حجة
قضى بضلالى ثم قال ارض بالقضا فهل أنا راض بالذى فيه شقوتى

وقد تفنن العلماء في الجواب عليها، ومن ألطف تلك الأجوبة جواب عبد الغنى النابلسي بقصيدة طويلة في «ديوان الحقائق»، وملخصه الفرق بين القضاء والمقضى، فالقضاء يجب الرضى به لكونه على طبق الواقع كقاض يقضى بأن فلاناً زان مثلاً بعد سماعه الشهود فقضاؤه مرضى لأنه هو الواقع، وأما مقضيه فغير مرضى لكونه حراماً، فالله سبحانه إنما قضى على طبق علمه المتعلق بفعل العبد الاختيارى فما هو أكمل من العلم الحاصل للقاضى بعد سماع الشهود متحقق عند الله قبل حدوث الحادث، وعلمه تعالى بالفعل الاختيارى للعبد قبل حدوثه محقق للاختيار لا مناف له عندهم.

وعمدة سماحة الأستاذ فيما يذكره عن جبرية الغرب هي كتاب علم النفس الذى ترجمه الأستاذ المغفور له أحمد نعيم بك البابانى، وقد توسع فيه في بيان جبرية فلاسفة الغرب بمناسبة أن حماه كان شيخاً للملامية، وهم غلاة في القول بوحدة الوجود، وكان يعد هذا الشيخ مظنة ولاية وكرامة عند بعض أهل الغفلة وإن كان الأستاذ بريئاً من هذه النزعة لكن بقى تحت تأثير حميه الأدبى فاستساغ التوسع في ذلك، كما أنه كان أشعرى النشأة باعتبار مذهب أسرته، وكان يلقي في البيئة التى يعيش فيها بعض اعتراض من أصحابه على الجبر المتوسط المعروف في هذا المذهب بأنه مخالف للعقل والنقل فوجد هوى في نفسه ذكر من يقول بالجبر

بين عقلاء الغرب، لكن لا يفوتنا أن هؤلاء أغلبهم طبيعيون يقولون بسلطان الطبيعة على أفعال العباد، وقد أحسن الرد عليهم جول سيمون الفيلسوف الفرنسي في كتابه الواجب، وأجاب عن الشكوك الثلاثة إجابة جيدة في الغالب فيما يزيد عشرين صفحة، وقد ترجم الكتاب المذكور قبل سنين متطاولة في أربعة أجزاء ولولا طول البحث لنقلته بحذافيره، ولما أراد سماحة الأستاذ تأييد مذهبه في الجبر بالنقل عن فلاسفة الغرب مسaire لرغبات أبناء اليوم وجد بغيبته في كتاب الأستاذ الكبير أحمد نعيم حتى توسع في النقل عنه في صدد تأييد الجبر - سامحنى الله وإياه بمنه وكرمه وأرشدنا إلى الحق - وعلى كل حال أرى التوغل في هذا البحث من قبيل المناقشات البنزنية، لا ثمرة لها عملية تعود على المجتمع بخير، ولكن الكلام يجز الكلام.

ومن عادة سماحة الأستاذ الاستناد إلى بعض نظريات للمتكلمين يوردونها لمجرد التدريب على المسائل النظرية لا قيمة حقيقية لها، ولا لإشكال فيها مستعصى الحل، ومن هذا القبيل ادعاؤه احتياج الإرادة الحادثة إلى إرادة أخرى لكونها إرادية فتتسلسل الإرادات وهو باطل، وهم بينوا وجه استغناء الإرادة عن إرادة أخرى فضلاً عن تسلسلها وقالوا في تحقيق ذلك: إن كل ما صمم الفاعل العزم على إيقاعه فهو مراد وأصل في استحقاق الاستناد إليه، وأما ما يتبعه من الأمور الرابطة الثابتة لمحالها بدون ثبوتها في نفسها سواء ثبتت لذات الفاعل أو لذات المفعول فلا تتعلق به إرادة. كما تجد تفصيل ذلك في «إشارات المرام» و«اللمعة» و«لسان الخواص» لرضى الدين القزويني. فنكتفى بالإحالة إليها حذراً من الإطالة بدون طائل. وأما تفننه في تخيل الجبر في كل آية تدل على مشيئة الله سبحانه وتعالى أو على شمول مشيئته تعالى فليس بصواب لأن عموم إرادته ومشيئته لا يفيد الجبر ولا ينافي كون العبد شائئاً مريداً لأن تعلق مشيئة الله بالأفعال التي يشاؤها العبد باختياره يحقق اختيار العبد كما سبق مرات، وعند إضمار الفاعل في المشيئة يعين المرجع بالقرائن، والإرجاع إلى القريب هو الطريق المتبع عند دوران رجوع الضمير بين القريب والبعيد، وإن كان هذا يؤدي مزاجه وحجاجة المشيئة الإلهية في أفعال العباد محمولة عند محققى الأشاعرة - مثل

إمام الحرمين وعبد القاهر البغدادي - على ترك الله سبحانه العباد يفعلون تلك الأفعال ولولا مشيئته لتلك الأفعال ما أقدرهم على فعلها ولا تركهم يفعلون، وأما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لشيءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا (٢٣) إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣]. فتأديب من الله لعبيده على أن لا يبتوا في فعل يتعلق بالمستقبل إلا بالتعليق على مشيئة الله وإذنه، ومن المعلوم أن إرادة العبد وحدها غير كافية في حصول الفعل إذا لم تنضم إليها إرادة الله سبحانه عند جميع الماتريدية وقوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: ٢٤]. بمعنى اذكر ربك قائلاً إن شاء الله في كل شيء تريد فعله في المستقبل إذا نسيت قولها في حينها لأن مدار حصول الفعل في الاستقبال هو انضمام إذن الله لذلك، فلا تفيد هذه الآية عدم سبق إرادة العبد سبقاً ذاتياً بل تفيد لزوم تدارك ذكر الله على العبد طالباً معونته وإذنه في حصول الأمر الذي عزم على فعله. إذا نسيه أثناء العزم. فمن وجدان ما يدل على الاختيار ووجدان أن اختيار العبد غير كاف في حصول الفعل علم جريان عادته سبحانه على أن يخلق الفعل عقب إرادة العبد.

وأما مذهب إمام الحرمين في آخر أمره فهو تأثير قدرة العبد على فعله بإذن الله، وعد كثير من المحققين هذا تحقيق مذهب الأشعرى أيضاً كما في «اللمعة» (٥٧)، وكون هذا هو التحقيق من مذهب الأشعرى موافق لما هو المصرح به في عامة كتبه خصوصاً الإبانة على ما ذكره ابن القيم في «شفاء الغليل»، والكوراني في «قصد السبيل».

وقد ناصر هذا الرأي الألوسي في «الأجوبة العراقية» (١١٦) بل ألف العلامة أحمد بن محمد المقدسى الدجاني كتاباً في مناصرته وسماه: «الانتصار لإمام الحرمين فيما شنع به عليه بعض النظار». وقد رد الألوسي على أبي القاسم الأنصارى تلميذ إمام الحرمين وعلى السنوسى اعتراضهما عليه بيسط في الأجوبة العراقية، فكان الأجدر بالأستاذ المدعى للانتماء إلى الأشعرى أن لا يتحامل على إمام الحرمين في المسألة بدون حجة ناهضة، لأن في ذلك انفصلاً وانفصاضاً من حول إمامه الجديد كما فعل مثل ذلك مع إمام الهدى أبى منصور الماتريدى فيما

سبق، لكنه لم يرض أحداً أن يكون إماماً لنفسه حقيقة غير جهم، وهذا من سوء اختياره في نظري رغم ادعائه أنه مجبور فيآليته حين ترك مذهب إمام الهدى أبى منصور رضى برأى الأشعرى فى التحقيق لأنه إمام عظيم من أئمة السنة على ما يتبين من «تبيين كذب المفتري» لابن عساكر الذى سبق أن نشرناه مع مقدمة مهمة وتعليقات عليه، لا أنه هو إمام أهل السنة الأواحد كما ظن صاحبنا بل تكلم كثير من أهل السنة فيه كما هو منقول فى كثير من الكتب.

وصفوة القول: أن الله سبحانه وتعالى منح عبادة قدرة وإرادة يوجهونهما بإذنه تعالى إلى فعل ما أمرهم به، كما يدل على ذلك الكتاب والسنة وأدلة العقل، ومن زعم خلاف هذا فقد تنكب طريق السداد مهما تحذلق فى مزاعمه.

وتخيل أن لا قدرة له تعالى على هذا المنح لا يجمع الإيمان بالله، وصرف الآيات عن لغة التخاطب، وإهمال العقل فى مواضع النظر شأن أغبياء الحشوية، لأن الله سبحانه وتعالى إنما خاطب الأمة بلغة التخاطب وبقدر ما يفهمونه بعقولهم، ومع ذلك للنقل حد يقف عنده، وللعقل مدى وإليه ينتهى، والاسترسال فيهما شأن الحشوية والمعتزلة، وقول ابن قتيبة فى باب العدل إهمال للعقل وإغفال للغة التخاطب، واستحسانه لا يصدر إلا من هو قليل الإلمام بالناحيتين وبسيرة الرجل نفسه المشروحة فى «لسان الميزان» وغيره. وقد تحدثت عنه يسيراً فى «صفعات البرهان». وقد أجاد السعد الكلام فى «التلويح» عند بحثه عن المقدمات الأربع المعروفة فى المصدر الذى عدى بيد العبد على أن يكون مدار التكليف، وقال: «إنه هو جزء الفعل الاصطلاحي وهو أمر اعتبارى لا وجود له فى الخارج»، ومن استخف جانب السعد فى هذه المباحث، حقه أن لا يصغى إليه، وأن يقال له: ليس بعشك فادرجى، وقال الكلنوى فى حاشيته على كتاب أبى الفتح فى الآداب: والمعنى اللغوى للحاصل بالمصدر هو الحاصل بسبب المصدر أعم من أن يكون حاصلأً أولاً بلا واسطة أو أن يكون حاصلأً بواسطة كالألم بالنسبة إلى الضرب، وهناك توسع فى بيان ذلك فيحسم الاطلاع عليه لمن يريد التحقيق فى المسألة. فتبين أن الذى بيد العبد هو المعنى المصدري الذى هو أمر اعتبارى، نعبر عنه بتوجيه العبد لإرادته التى هى صفه حقيقية له إلى الفعل الذى

هو بخلق الله ويعبر عنه بالحاصل بالمصدر بمعنى السببية العادية على جارى سنة الله سواء كان حصوله بواسطة أو من غير واسطة كما سبق .

وأرى فيما ذكرت كفاية بإذن الله سبحانه وتعالى لأن الاختيار فى الإنسان يشعر به كل وجدان، والوجدانيات لا تحوج إلى كثير من البيان، واستصعاب القدر غير سهولة فهم الاختيار البشرى، ودائرة القدر واسعة جداً، والخوض فيها يجبر إلى البحث عن سر القدر المنهى عنه، ولو كنت رأيت حاجة إلى التوسع فى الرد على الجبر لسعيت عند بعض الطابعين لطبع (هداية الغيبى المتحير من ضلالة الجبرى المتجبر) للعلامة الجيهذ السيد حيدر بن عبد الله الحسينى - رحمه الله - ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا، وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب، وليكن هذا آخر «الاستبصار فى التحدث عن الجبر والاختيار»، وكان الفراغ منه بتوفيق الله سبحانه وتعالى (على يد أسير وصمة ذنبه المفتقر إلى عفو ربه محمد زاهد الكوثرى عفى عنه) يوم الخميس التاسع والعشرين من شهر شوال المبارك من سنة سبعين وثلاثمائة وألف، وهو اليوم الذى ابتدأت به السنة الخامسة والسبعين من عمرى، فأدعو الله أن يبارك لى فى بقية عمرى ويختم لى بخير ويسامحنى وهو المجيب لمن دعاه .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين



بعض مؤلفات الكوثرى
وتعليقاته المطبوعة

فمن مؤلفاته:

- النكت الطريفة في التحدث عن ردود ابن أبي شيبة على أبي حنيفة.
- إحقاق الحق بإبطال الباطل في مغيث الخلق، ومعه.
- أقوم المسالك في أخذ مالك عن أبي حنيفة، وأخذ أبي حنيفة عن مالك.
- تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب.
- الترحيب بنقد التأنيب عبر التاريخ.
- الإشفاف على أحكام في الرد على من يقول: أن الثلاث واحدة.
- التحرير الوجيز فيما يتبغيه المستجيز.
- محق القول في مسألة التوسل.
- نبراس المهتدى في اجتلاء أنباء العارف دمرdash المحمدي.
- نظرة عابرة في مزاعم من ينكر نزول عيسى عليه السلام قبل الآخرة.
- صفعات البرهان على صفحات العدوان.
- رفع الاشتباه عن حكم كشف الرأس، ولبس النعال في الصلاة.
- إرغام المريد في شرح النظم العتيد لتوسل المريد.
- تعطير الأنفاس بذكر سند ابن أركماس.
- حنين المفتجع وأنين المتوجع.
- الفوائد الوافية في علمي العروض والقافية.
- الإفصاح عن حكم الإكراه في الطلاق والنكاح.
- ملخص تهذيب التاج اللجيني في ترجمة البدر العيني في أول شرح البخاري له في الطبعة المنيرية.
- الاستبصار في التحدث عن الجبر والاختيار.

- لمحات النظر في سيرة الإمام زفر.
- حسن التقاضى في سيرة الإمام أبى يوسف القاضى.
- بلوغ الأمانى في سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيبانى.
- الإمتاع في سيرة الإمامين الحسن بن زياد وصاحبه محمد بن شجاع.
- الحاوى في سيرة الإمام أبى جعفر الطحاوى.
- **ومما قدم له وعلق عليه:**
- الغرة المنيفة للسراج الغزنوى الهندى فى تحقيق نحو مائة وسبعين مسألة ردّاً على الطريقة البهائية للفخر الرازى.
- دفع شبهة التشبيه لابن الجوزى.
- رسالة أبى داود فى وصف سننه.
- مناقب أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد بن الحسن للذهبى، ومعها أيضاً تعليق الأستاذ أبى الوفاء.
- ذبول طبقات الحفاظ للحسينى وابن فهد والسيوطى.
- تبين كذب المفترى فى الذب عن الإمام الأشعرى لابن عساكر.
- التبصير فى الدين وتمييز الفرقة الناجية من الفرق الهالكين لأبى المظفر الإسفراينى.
- العالم والمتعلم.
- رسالة أبى حنيفة إلى البتّى.
- الفقه الأيسر.
- الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادى مع ملء الخروم من كلامه وكلام الصحابة.
- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع لأبى الحسين الملقبى.

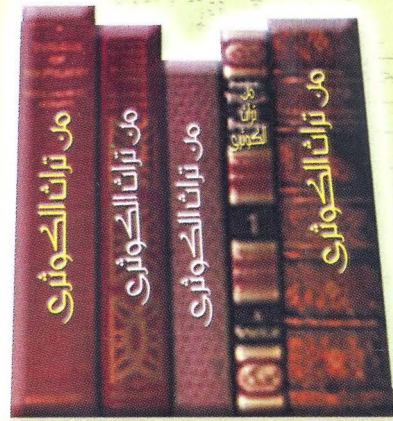
- اللمعة فى الوجود والقدر وأفعال العباد لإبراهيم بن مصطفى الحلبي المذارى.
- كشف أسرار الباطنية لمحمد بن مالك الحمادى.
- الروض الزاهر للبدر للعيني.
- شروط الأئمة الستة لمحمد بن طاهر المقدسى، والخمسة للحازمى، والتعليقات عليها مسماة بالتعليقات المهمة على شروط الأئمة.
- السيف الصقيل فى الرد على نونية ابن القيم للتقى السبكى والتعليقات معروفة بإكمالة الرد ومسماة بتبديد الظلام المخيم من نونية ابن القيم.
- مراتب الإجماع لابن حزم.
- النبذ فى أصول المذهب الظاهرى.
- اختلاف الموطأت للدراقطنى.
- كشف المغطا من فضل الموطأ لابن عساكر.
- العقل وفضله لابن أبى الدنيا.
- الحداثق فى الفلسفة العالية للبطلوريوس.
- حقيقة الإنسان والروح للجلال الدوانى.
- العقيدة النظامية لإمام الحرمين.
- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به للباقلانى.
- الانتصار والترجيح للمذهب الصحيح لسبط ابن الجوزى.
- الاختلاف فى اللفظ فى الرد على الجهمية والمشبهة لابن قتيبة، والتعليق يسمى لفت اللحظ إلى مكافى الاختلاف فى اللفظ.
- خصائص مسند أحمد لأبى موسى المدينى.
- المصعد الأحمد لابن الجزرى.
- الأسماء والصفات لليهقى.

- زغل العلم للذهبي.
- شرح الحكيم محمد بن أبي بكر التبريزي على المقدمات الخمس والعشرين من دلالة الحائرين لموسى بن ميمون.
- **ومما قدم له وكتب فيه كلمة:**
- شرح مقامة «الخور العين» لنشوان الحميري.
- الروض النضير في شرح المجموع الفقهي الكبير للسياغى الصنعاني.
- نثر الدر المكنون في فضائل اليمن الميمون للسيد محمد الأهدل شيخ رواق اليمن.
- الدر الفريد الجامع لمتفرقات الأسانيد للسيد عبد الواسع اليماني.
- بيان مذهب الباطنية وبطلانه من كتاب قواعد عقائد آل محمد لمحمد بن الحسن الديلمي.
- طبقات ابن سعد من الطبعة المصرية.
- نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية للحافظ الزيلعي تقدمته واسعة وجداول التصويب غير وافية، فتحتاج إلى إكمال.
- فتح الملهم في شرح صحيح مسلم لمولانا العلامة شبير أحمد العثماني - رحمه الله.
- ترتيب مسند الإمام الشافعي للحافظ محمد عابد السندی.
- أحكام القرآن جمع البيهقي من نصوص الإمام الشافعي رضي الله عنه.
- مناقب الإمام الشافعي للحافظ عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي الشافعي.
- ذيل الروضتين للحافظ أبي شامة.
- فهارس البخارى لفضيلة الأستاذ الشيخ رضوان محمد رضوان.
- إشارات المرام لكمال الدين البياضى.

- كشف الستر عن فرضية الوتر لعبد الغنى النابلسي .
 - العالم والمتعلم لأبى بكر الوراق الترمذى .
 - الإعلام الشرقية للأستاذ زكى مجاهد .
 - انتقاد المغنى عن الحفظ والكتاب للأستاذ حسام الدين القدسى .
 - النهضة الإصلاحية الأسرة الإسلامية للأستاذ الكبير مصطفى الحمامى - رحمه الله .
 - منتهى آمال الخطباء له أيضاً .
 - براهين الكتاب والسنة للعلامة العارف بالله الشيخ سلامة العزامى .
 - قانون التأويل لحجة الإسلام الغزالى .
 - الثمرة البهية للصحابة البدرية لمحمد سالم الحفناوى .
 - كتاب بغداد لابن طيفور .
- وله نحو مائة وعشرين مقالاً فى شتى الموضوعات ، وقد عزم بعض الفضلاء على إعادة نشر أهم تلك المقالات فى مجموعة واحدة بإذن الله تعالى .
- وكان ختام طبعه فى (٢٠) من القعدة سنة (١٣٧٠) هـ بتوفيق الله سبحانه .

رقم الإيداع

٤٦١٥ / ٢٠٠٥ م



من تراث الكونثري